
بسم الله الرحمن الرحيم
شَرْحُ كِتَابِ
الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ
تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:
ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله
شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:
عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ
حفظه اللهُ
الشيخ لم يراجع التفريغ
الدرس الرابع والعشرون

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد:-

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَه الله تَعَالَى-:

"مسألة: الفعل الواقع لا يعم أقسامَه وجهاتِه (كصلاته -عليه السلام- داخلَ الكعبة) لا تعم الفرضَ والنفلَ".

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك، وأشهد أن محمدًا عبد الله وسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:-

ففي هذه المسألة والتي قبلها، والتي بعدها بدأ يتكلم المصنف -رحمه الله تعالى- عن عموم غير اللفظي؛ أي عموم المعاني التي ترد في غير اللفظ، وتقدم معنا عموم ما يتعلق بالمضمرات، ثم الحديث في هذه المسألة عن عموم الأفعال، ثم سيأتينا إن شاء الله ما يتعلق بأنواعٍ أخر من العموم، وهو عموم المفهوم بمشيئة الله -عز وجل-.

هذه المسألة التي أوردها المصنف من المسائل التي يكثر استدلال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- بقاعدتها، وهذه المسألة التي تسمى بعموم الأفعال، هل للأفعال عمومٌ أم ليس لها عموم؟

ولذلك تجد كثيرًا في كتب شراح الحديث، وفي كتب الفقه عندما يوردون حديثًا ويرون أن هذا الحديث حجته قاصرة على صورة دون ما عداها يعبرّون عن هذا الحديث بأنه واقعة عينٍ لا عموم لها.

فإذا قالوا: إن هذا واقعة عين لا عموم له، فمحل بحثه في كتب الأصول هي مسألتنا، وهي مسألة عموم الفعل، وقبل أن نتكلم عن مسألة عموم الفعل، لا بد أن ننتبه أن المصنف تناولها من أكثر من جهة، وفي أكثر من موضع.

ففي أول المسائل هنا تكلم المصنف -رحمه الله تعالى- عن عموم الفعل لأقسامه وجهاته، عمومه لأقسام وجهاته، وهذه التي سنتكلم عنها في هذه المسألة بمشيئة الله -عز وجل-.

ثم إن المصنف بعد ذلك أورد مسألةً تابعةً لها، وهي عموم الفعل لعموم الأزمنة، وهذه التي سيتكلم عنها المصنف في قوله: (**كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يفعل كذا**) هل قوله: (**كان**) يدل على الاستمرار أم لا؟ وستأتينا إن شاء الله بعدها بقليل.

النوع الثالث من العموم: عموم الأفعال لسائر الأمة.

- **إذن الأول: العموم للأقسام والجهات.**
- **الثاني: العموم للأزمنة.**

وهاتان المسألتان وردتان في هذه المسألة.

- **والثالثة: العموم للأفراد.**

فيُلحق بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سائر الأمة، وهذه أوردها المصنف في مسألةٍ مستقلةٍ حينما تكلم، فقال: (**حكم فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يتعدى لأمته**) وستأتينا إن شاء الله في درس اليوم.

أول جملةٍ أوردها المصنف وهي قوله: (**الفعل الواقع**)، قول المصنف: (**الفعل الواقع**).

المراد بالفعل فعلين:

- فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.
- والفعل الذي يكون سببًا لقوله -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وبناءً على ذلك: فإذا حدث منه فعلٌ -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- هل نقول: إن هذا الفعل عام كما سيضرب المصنف له أمثلة، أو حدث فعلٌ من صحابيٍّ، فأقره النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عليه، أو أذن له به بلفظ، فهل نقول: إن هذا الفعل يعم الجهات والأقسام أم لا؟

إذن يهمنا هنا أن نعرف ما المراد بالفعل، ليس فعل مطلق الآدميين، وإنما فعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ لأنه هو دليلٌ، وفعل الصحابي إذا أقره النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، أو أذِنَ له به، فإنه يكون سببًا لقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فهل يكون قوله حينئذٍ وإقراره واقعة عينٍ أم هو عام؟

وقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(لا يعم أقسامه وجهاته)** هذه تدلنا على البحث الأول، وهو عموم الفعل لأقسامه وجهاته، وقد أورد المصنف مثالًا للأقسام، وأورد مثالًا للجهات، فبدأ بمثال الجهات، ثم مثال الأقسام.

فمن أمثلة الجهات أو الأقسام كذلك: صلاته -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- داخل الكعبة، فقد فعلها، فدل على صحتها، فهل نقول: كل صلاةٍ تصلى داخل الكعبة تكون صحيحة سواء كانت فريضةً أو نافلة؟ هذا هو عموم أقسام الصلوات.

كذلك قول الراوي كما سيأتينا بعد قليل: **(صلى النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بعد الشفق)** هناك شفقان أو ثلاثة: أحمر وأبيض، وقيل: أحمر وأصفر وأبيض، فهل يكون صلاة النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بعد الشفقين، أو بعد الأشفاق الثلاثة، أم أنه بعد أحدها؟

فهذان المثالان اللذان أوردهما المصنف والذي بعده وهو الجمع بين الصلاتين كلها تدل على الأنواع والأقسام.

القول الأول الذي أورده المصنف وهو الذي جزم به: وهو أنه لا يعم الأقسام ولا الجهات، وهذا الذي عليه عامة أهل العلم، وممن جزم به ابن هبيرة، فقد قال في رسالته في [الأصول]: {لا يعم شيءٌ من أفعال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا بدليل}، ومراد ابن هبيرة: لا يعم باعتبار الأقسام والجهات، لا باعتبار الأفراد.

وممن نص عليه وجزم به ابن مفلح، والزركشي، والبرهان بن مفلح الحفيد، وكثيرًا من أصحاب الإمام أحمد نصوا على ذلك، وجزموا به جزمًا تامًّا.

ومن الأمثلة التي أوردها المصنف نأخذها بالاستدلال، ثم نأخذ أمثلةً أخرى أوردها عددٌ من فقهاء أصحاب الإمام أحمد.

المثال الأول الذي أورده المصنف على أن الفعل لا يعم:

"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه أنه صلى داخل الكعبة" كما في حديث ابن عمر وغيره، قال المصنف: (**فلا يعم الفرض والنفل**)؛ لأن هذا الفعل منه صادقٌ على النفل، فلا نقول: إنه يدل على كل صلاةٍ تصلى، فإنها تجوز في الكعبة، فلا يجوز الصلاة في داخل الكعبة إلا في النفل، فعملنا به بمورد النص، وليس النص دالًّا على الفريضة، وإنما الدلالة عليها بالقياس، والقياس هنا غير مقبول لعدم فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لها، ولمصادمة القرآن، فإن ظاهر القرآن يجب استقبال الكعبة كلها في الفريضة، وإنما جاز استقبال بعضها في النافلة دون الفريضة؛ ولذا فلا يصح صلاة الفريضة في داخل الكعبة، وقد جاء حديثٌ يؤيد ذلك.

المثال الثاني:

ما نقله المصنف قال: (**وقول الراوي**) ومراده بـ(**الراوي**) هنا بريدة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وأبي موسى الأشعري، وقول بُريدة، وقول أبي موسى، وقول ابن عباس وغيرهم، إذهاب الحديث جاء من طريق جماعةٍ من أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ ولذلك عبر بقوله: (**الراوي**).

قال: (**وقول الراوي: "صلى -عليه السلام- بعد الشفق"**) هذا اللفظ الذي نقله المصنف جاء بنحوه في الصحيح "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أقام العشاء حين غاب الشفق**"؛ أي بعد غياب الشفق، فقوله: (**صلى**)؛ أي صلى العشاء بعد الشفق.

تكلم أهل العلم عن الشفق:

وقالوا: إن الشفق الذي يأتي بعد غروب الشمس:

- قيل: إنه شفقان: أحمرٌ وأبيض، والشفق الأحمر يغيب قبل الشفق الأبيض.

- وقيل: إنها ثلاثة: أحمر، وأصفر، وأبيض.

وعلى العموم فإن العلماء يقولون: إن المراد بالحديث ليس عموم الشفق، وإنما هو لأحد المراد منها وهو الشفق الأحمر دون ما عداه، فيحمل قوله: (**صلى بعد الشفق**)؛ أي بعد غياب الشفق الأحمر.

وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة، ونقل القدوري في [التجريد]: أن أبا حنيفة استدل بعكس هذه القاعدة، فإن أبا حنيفة يرى أن صلاة العشاء تكون بعد غياب الشفق الأبيض، قال القدوري: {وقد روى الجماعة: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى العشاء بعدما غاب الشفق**" والألف واللام للجنس، فيقتضي البياض والحمرة معًا، فلا بد من غياب الاثنين، فحينئذٍ يتأخر عنه} وهذا الذي استدل به أبو حنيفة، وإن كان المصنف لم يذكر خلاف أبي حنيفة في عموم الفعل.

ثم أورد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- إيرادًا، فقال: (**إلا عند مَن حَمَل المشترك على معنيَيْه**)؛ أي أنه يمكن أن يكون الشخص يرى أنه لا عموم للفعل، لكن اللفظ المشترك يحمل على معنييه معًا، وهذا الذي قدمه المصنف، وقلنا: إن عليه أغلب فقهاء مذهب الإمام أحمد.

وبناءً على ذلك، فيقولون: إن الشفق يدل على الشفقين الأبيض والأحمر معًا، لكنه قد دل الدليل الخارجي على أن المراد بالحديث الشفق الأحمر لا الأبيض.

ومن الأمثلة التي أوردها فقهاء الحنابلة على هذه القاعدة في أن الفعل لا عموم له، كثير من الأحاديث التي وردت، من ذلك:

ما جاء أن أم حبيبة -رضي الله عنها-، وحمنة -رضي الله عنها- كانا يطأهما أزواجهما وهن مستحاضات، وقد كان ذلك في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولم يُنكِرْهُ، فدلَّ ذلك على أنه يجوز وطء المستحاضة، وأنتم تعلمون أن المذهب أن المستحاضة وطؤها محرَّم، وليس جائزًا.

فأجاب فقهاء المذهب عن الحديث الذي ورد من وطء أم حبيبة وحمنة: أن هذا محمولٌ على أحد الصور: وهو عند خوف العنت، والفعل لا عموم له، فلا يدل على جواز الوطء مطلقًا، جمعًا بين هذا الحدث والحديث الآخر الذي يدل على منع المستحاضة.

كذلك من استدلالاتهم: المسألة المشهورة في قصة أبي بكرة -رضي الله عنه- لما صلى خلف الصف منفردًا، ولم يأمره النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالإعادة، كما أن أبا بكرة -رضي الله عنه- تحرك حركة كثيرةً في الصلاة حينما دخل في الصف الأول، فجمع أمرين، هما على قاعدة أهل العلم تجعلان صلاته باطلة، كل واحد من الأمرين تجعل الصلاة باطلة، لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «لَا صَلَاةَ لِلْفَذِّ خَلْفَ الصَّف» **فبِمَ يجاب عن حديث أبي بكرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-؟**

أجاب عنه بعض أهل العلم من فقهاء مذهب الإمام أحمد وهو ابن القيم، قال: {التحقيق أن حديث أبي بكرة هو واقعة عينٍ لا عموم لها، فلا تدل على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة، بل نعمل بمنطوق الحديث، ونقول: إن هذا الفعل واقعة عين محتملة لأكثر من توجيه.

وكذلك كثير من الأحاديث التي وردت منها: ما روي إن ثبت، مع أن في إسناده مقال: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أقاد مسلمًا بذميٍّ"**.

فقد ذهب بعض أهل العلم: إلى أنه يقاد مسلم إذا قتل ذميًّا، وأجاب فقهاء المذهب: أن هذا وإن صح الحديث، مع أن أحمد أنكره، وقال: إنه لا يثبت، وقال: إن هذا مما تفرد به ابن الديلماني، ولا غ يثبت هذا الحديث، لكن نقول: إن ثبت ذلك، فإنه يكون واقعة عين، وحكاية حال، فلا يثبت به الحكم الكلي، وإنما محمولٌ على أنه قتل ذميًّا، ثم أسلم بعد ذلك، فيكون حينئذٍ مسلمًا. ذكر ذلك الزركشي، وعلى العموم فهذه من توجيهاتهم في الجمع بين الأحاديث الواردة في الباب.

"وقولِه: (كان -عليه السلام- يجمع بين الصلاتين في السفر) لا يعم وقتيهما ولا سفَر النسك وغيره".

قول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(وقوله)**؛ أي وقول الراوي، وهذا اللفظ الذي أورده المصنف هو نص حديث عند الإمام أحمد من حديث ابن عباس، **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يجمع بين الصلاتين في السفر المغرب والعشاء، والظهر والعصر"** يقول المصنف: **(لا يعم وقتهما)**؛ أي فلا يعم أنه يجمعهما في وقت الأولى، أو في وقت الآخرة، أو أنه يجمعهما في آخر وقت الأولى، وأول الثانية، فليس عامًّا في جميع الأوقات؛ ولذلك فإننا نقول: ليس الأفضلية جمع التقديم، ولا جمع التأخير، وإنما يختلف من حالٍ إلى حال.

ففي الحج على سبيل المثال: الأفضل جمع التأخير؛ حيث أخَّر النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- جمع المغرب والعشاء، وهكذا.

قال: **(ولا سفر النسك)** لأنه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- في سفر النسك وهو في منى كان يقصر ولا يجمع، فدل على أن هذا الحديث ليس عامًّا في كل سفرٍ كان يجمع مطلقًا.

قال: (**وغيره**)؛ أي ولا غيره من الأسفار، فإن سفر المعصية كذلك لا يُجمع له.

"وهل تكرر الجمع منه مبني على كان، والذي ذكره القاضي وأصحابه إن كان لِدوامِ الفعل وتكراره، وذكر في [الكفاية] قولًا لا يفيد التكرار".

هذه القاعدة من القواعد المهمة التي كان العلماء يكثرون من الاستدلال فيها في شرح الأحاديث، وهي مسألة: إذا نقل الراوي أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يفعل ذلك، فقوله (**كان**) هل تدل على مداومة فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على الشيء أم لا؟

ومداومة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تدلنا على أمرين:

- إما على الوجوب.
- أو تدل على تأكيد الاستحباب.

حيث ثبت لنا أن ما فعله مندوب، فالملازمة تدل على إما الوجوب أو على التأكيد، وهذا معنى قوله: (**وهل تكرر الجمع منه؟**) يعني أننا نستفيد أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- جمع الصلاة في أسفاره كلها، (**كان مبنيًّا على كان**)؛ أي على قول الراوي: (**كان**) أم لا؟

ذكر القول الأول، (**وهو الذي ذكره القاضي وأصحابه: أن كان لدوام الفعل وتكراره**).

أغلب فقهاء مذهب الإمام أحمد يستدلون على استحباب الفعل والمداومة عليه بما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه كان يفعله.

وذكر المصنف أنه (**قول القاضي وأصحابه**) والقاضي كان يستدل بهذه القاعدة على مداومة الفعل وتكراره في الكثير جدًّا من المسائل سواءً في كتاب [الروايتين، والوجهين]، أو في كتابه [التعليقة]، وهما الكتابان اللذان طُبِعَا له في الفقه.

وأضرب لكم بعض الأمثلة التي قالها في التعليقة في الاستدلال على المداومة من بعض أحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

فعلى سبيل المثال: استدل بحديث سالم عن أبيه عبد الله بن عمر **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يوتر على راحلته في السفر"** قال القاضي أبو يعلى، وقوله: (**كان يوتر**) يدل على دوام

الفعل وتكراره، فاستدل به على ملازمة هذا الفعل، وأنه ليس لعارض، فهو يكون فعلًا محكمًا، وليس رخصةً لسبب؛ أي حيث وُجِدَت عليه المشقة، وإنما كل سفرٍ؛ ولذلك استدلوا به على أن الصلاة على الراحلة مشروعٌ في السفر القصير، وفي السفر الطويل.

تعرفون أن عندنا سفرين، عند الفقهاء يفرقون بين نوعين من السفر:

- السفر القصير.
- والسفر الطويل.

فالسفر الطويل: هو الذي تُجمع له الصلاة، وتقصر الصلاة.

بينما السفر القصير: لا تجمع له الصلاة ولا تقصر، ولا يفطر في نهار رمضان، وإنما يجوز التنفل على الراحلة لغير القبلة إذا قصدت السفر القصير.

فالسفر الطويل هو ما كان أربعة برد، والسفر القصير هو ما كان مسافة فرسخ، هكذا ذكر فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

وإذن، فإن قوله: (**كان يوتر في السفر**)؛ أي في كل سفرٍ يوتر ولو كان قصيرًا.

طيب، من الأمثلة التي أوردها القاضي في [التعليقة] ما جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقول في وتره: «**اللهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِك، وأعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ من عقوبتك، وأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيك**» أُخِذ من ذلك أنه يستحب أن يقال في الوتر هذا الدعاء، إضافةً لحديث الحسن بن علي «**اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَن هَدَيْت**»؛ لأن قوله: (**كان**) يدل على الملازمة، بينما حديث الحسن بن علي، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد أمره أن يقوله في وتره؛ وكلاهما مستحب.

مما ذكره أيضًا في [التعليقة]: {أن حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وفيه: "**كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقنت بعد الركوع**" استدل به القاضي على استحباب الوتر في رمضان كله؛ لأنه جاء في القنوت، أنا قلت: كان يوتر بعد الركوع في القنوت بعد الركوع، ليس قبل الركوع، "**كان يَقْنت -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- بعد الركوع**" استُدل به على استحباب القنوت وهو الدعاء في الوتر؛ لأنه

جاء عن بعض السلف أنهم إنما كانوا يقنتون في النصف الأخير من رمضان فقط، وأما فقهاء المذهب فاستحبوا القنوت في الوتر كله، في رمضان وفي غيره، واستدلوا على ذلك بما جاء في الحديث، حديث أبي هريرة المتقدم.

وغير ذلك من المواضع الكثيرة منها: "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا صعد المنبر سلَّم" قال فيستحب المداومة عليه؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- داوم عليه، وهكذا في عشرات المسائل.

هذا القول الأول ذكر أنه (**قول القاضي، وقول أصحابه**) ممن نص عليه أصحاب القاضي ابن عقيل، وأبو الخطاب، وذكره اليعقوبي في شرحه على [العبادات الخمس]، فقد استدل بهذه القاعدة في موضعٍ أو موضعين من كتابه [شرح العبادات الخمس] المطبوعة.

وذكره أيضًا الشيخ تقي الدين، واستدل به، والموفق في [المغني]، وابن أبي عمر، وجزم به أيضًا ابن مفلح في [الآداب الشرعية].

ولذلك قلت لكم: هذه القاعدة هي يستدل بها كثيرًا فقهاء الحنابلة، طبعًا تكلم عنها ابن دقيق العيد في [إحكام الأحكام] ويرى أن هذه القاعدة ليست مطردة، ولكن فقهاء مذهب الإمام أحمد يرون في غالب استخداماتهم أنها مطردة.

قال: (**وذكر في [الكفاية] قولًا**) أي قولًا آخر لا يفيد التكرار، صاحب [الكفاية] هو القاضي أبو يعلى، **فقد أطلق في الكفاية قولين:**

- أنها تفيد التكرار.
- وقولٌ: أنها لا تفيد التكرار.

ولم يرجح واحد من القولين، فقوله: (**وذكر**)؛ أي ذكر قولًا من غير ترجيحٍ وجزمٍ به، إذ القاضي جزم في أغلب كتبه بالقول الأول، وقد أطلق الخلاف كذلك غير صاحب [الكفاية] أبو البركات في [المسودة]، فإنه أطلق الخلاف من غير ترجيح.

"مسألة: نحو قول الصحابي: (نهي عن بيع الغرَر)، (والمخابَرة)، (وقضى بالشفعة فيما لم يقسم) يعم كل غرَرٍ، ومخابَرةٍ، وجارٍ عندنا، واختاره الآمدي وغيره خلافًا للأكثر".

هذه المسألة التي أوردها المصنف وهي (**قول الصحابي: نهى أو قضى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بكذا**) مر معنا أن قول الصحابي (**نهى**) له حكم المرفوع، وهذه تقدمت معنا حينما تكلمنا عن أحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وصيغ الرواة فيها.

هذه المسألة التي تناولها المصنف أن قوله هذا هل يدل على العموم أم لا؟ **فعلى سبيل المثال**: حينما قال الراوي: (**نهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن بيع الغرر**) **فهل هذا النهي يشمل كل غررٍ فيكون على عمومه، أم نقول: يحتمل أنها واقعة عينٍ نهى فيها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن غرر؟**

ففهم الصحابي العموم، فحكاه عمومًا، فيكون ذلك من باب واقعة العين، فيكون هذا من باب: هل فهم الصحابي للصيغة تدل على الهموم، فهمه للرفع لا شك مقبول، لكن فهمه للصيغة هل يدل على العموم أم لا؟ هذه هي المسألة التي أوردها المصنف، بمعنى أن نقل الصحابي لصيغة العموم هل تفيده، أم نقول: إنها محتملة؟

يقول المصنف: (**نحو قول الصحابي: "نهى عن بيع الغرر والمخابرة، وقضى بالشفعة فيما لم يقسم"**).

قوله: (نحو) مثل نهى، أو أمر كذلك، إذا أمر ثم جاء بعدها بصيغة عموم، فهل تدل على العموم أم لا؟

نأخذ أول الجملة، أول جملة منها وهي نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن بيع الغرر، هذا الحديث وارد في مسلم **أن "النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن بيع الغرر"** بهذه الصيغة.

والمراد بـ(**بيع الغرر**).

(**الغرر**) **هل هو صفةٌ للبيع، أم أنه صفةٌ للمبيع؟**

أغلب فقهاء المذهب وغيرهم يرون أن الغرر صفةٌ للبيع، فكل بيعٍ يكون فيه غررٌ، فإنه يكون منهيًّا عنه، وقال بعض المحققين، ومنهم الشيخ تقي الدين، وقد سبق قبل ذلك: أن الغرر إنما هو صفةٌ للمبيع، فيكون النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد نهى عن بيع الشيء الذي فيه غرر.

والفرق بين القولين: أننا نقول: إن بعض البيوعات فيها مخاطرة، فكثير من المعاقدات فيها مخاطرة، ومنها الجعالة فإن فيها مخاطرة، والسبق فإن فيه مخاطرة، ومع ذلك لم ينهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عنهم، وإنما نهى عن عقدٍ على شيءٍ فيه غرر وهو المتردد بين أمرين كالوجود والعدم من غير ترجيح لأحدهما أو غلبة ظن.

قوله: (**نهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن بيع الغرر**) الصحابي هو الذي عبَّر بالنهي، وصيغة العموم جاءت في قوله: (**عن بيع الغرر**)؛ فلفظ (**الغرر**) هذه تدل على العموم؛ لأنها مفردٌ دخل عليها (**ال**) التي تفيد الاستغراق، وهي (**ال**) للجنس، فكل غررٍ منهي عنه، وهذا الذي فهمه أغلب الفقهاء.

ولذلك يقولون: {إن الغرر في بيع غير المقدور على تسليمه داخلٌ في عموم الحديث، الغرر في بيع الحمل، وحبل الحبلة داخلٌ في عموم الحديث، البيع ما يجهل مقداره سواءً كان ثمنًا أو مثمنًا داخل في عموم الحديث، ولذا فإن أغلب أهل العلم يستدلون بهذا الحديث على العموم، فيقولون: الحديث على عمومه، لكن الإجماع لأحاديث وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في إفرادها، دل على تخصيص هذا الإجماع بدليلٍ منفصل، وهو الغرر اليسير فإنه معفو عنه بإجماع، حكى الإجماع أكثر من عشرة، وهو تخصيص الحديث، فالحديث عامٌّ، لكن مخصص، والتخصيص محله كتب الفقه.

النهي الثاني: نهيه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- عن المخابرة، والمراد بالمخابرة هي المزارعة، وقد ثبت نهيه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- عن المخابرة في الصحيح من حديث رافع، فقد "**نهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن المخابرة**".

هل يفهم من ذلك النهي عن كل مزارعة؟

هذا الذي فهمه الصحابة، فإن ابن عمر، قال: "**كنا نزارع أربعين سنةً حتى حدثنا رافعٌ بحديث المخابرة، فتركناها**"؛ أي تركنا المزارعة.

وقد أخذ الفقهاء بعموم حديث المخابرة، فقالوا: هو كذلك.

لكن لفقهاء المذهب توجيهات، أهمها توجيهان:

- **التوجيه الأول**: أن أحمد ضعف هذا الحديث، وقال: إن فيه اضطرابًا.
- **والتوجيه الثاني**: قالوا: إن ثبت الحديث، فإن هذا الحديث محمولٌ على أنه نُسِخ؛ لأن آخر الأمرين للنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في خيبر أنه زاره، واستمر على ذلك فعل الصحابة والخلفاء، وغالبًا الخلفاء لا يفعلون شيئًا منسوخًا، وخاصةً إذا كان ظهر؛ إذ لو أخطأ الخليفة من الخلفاء الأربعة، فعمل بمنسوخ لنبهه الصحابة، مثلما فعل عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- حينما ظن أن حديث «**إِنَّمَا المَاء مِنَ المَاءِ**» لم ينسخ، فنبهه الصحابة، فرجع إلى الحديث الذي نسخه، وهو قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَد وَجَبَ الغُسْلُ**» فانعقد إجماعٌ بعد ذلك من الصحابة أن الجماع موجبٌ للغسل.

المقصود من هذا: أن المخابرة:

- قيل: إن الحديث فيه مقال.
- وقيل: إنه منسوخ.
- وقيل: إنه من العموم الذي أريد به الخصوص.

فيكون محمولًا على المزارعة على ثمرة شجرة، يعني يكون نصيب صاحب الزرع جزءٌ معينٌ من الزرع، وهذا منهيٌّ عنه، فلا بد أن يكون جزءًا مشاعًا.

الحديث الثالث قوله: (**"وقضى بالشفعة فيما لم يقسم"**) هذا الحديث قوله: (**ما لم يقسم**) يدل على العموم، فهل يدل على كل ما لم يقسم سواءً كان من العقار أو من غيره؟ هذا الذي يحتمله العموم أم لا.

يقول المصنف: (**يعم**)؛ أي تعم هذه الأحاديث السابقة (**كل غررٍ**)، وتقدم معنا، (**وكل مخابرةٍ**) فتقدم المخابرة أنها جميع أنواع المزارعة، لكننا استثنينا المزارعة التي تكون بجزءٍ مشاعٍ لفعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

وقلنا عن هذا الحديث: إما أنه منسوخ، أو أنه من العام الذي أُرِيد به الخصوص.

قال: (**وجارٍ**) قوله: (**وجار**) هنا هذه مشكلة؛ لأن الحديث الذي أورده المصنف ليس فيه لفظ (**الجار**)، قالوا: والسبب أن المصنف جاء بلفظ (**الجار**): أن ابن الحاجب كان قد ذكر حديث آخر غير ثابت، فقد أورد ابن الحاجب لفظ الحديث "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قضى بالشفعة للجار**" وهو رواية للحديث بمعناه، إذ الحديث إنما لفظه: أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**» فنقله ابن الحاجب بالمعنى، ولم يقل الصحابي: قضى، وإنما لفظ الحديث ("**قضى بالشفعة فيما لم يُقسَم**")؛ ولذلك فإن المصنف غير الحديث إذ لم يَكُن واردًا، وأتى بالجملة التي في الأخير على الحديث الذي لم يكن وارد، فأخطأ في هذا الجانب؛ ولذا فالصواب أن يقول: يعم كل أفراده.

قوله: (**وجارٍ**) سأشرحها بناءً على الحديث أو اللفظ الذي أورده ابن الحاجب، مع أنه غير ثابت، ابن الحاجب أورد لفظًا وهو "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قضى بالشفعة للجار**" لو فرضنا أن هذا الحديث ورد وثبت.

- فمن الناس مَن يقول: إنه يشمل كل جارٍ سواءً كان جارًا ملاصقًا، أو كان الجار جارًا مشاعًا.

- ومنهم من يقول: لا يصدق إلا على الجار الذي يكون المشاع فقط، ويحمل قول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– «**الجَارُ أَوْلَى بِسَقَبِهِ**» على الجار الذي يكون ملكه مشاعًا، ومنه قول الأعشى: {أجارتنا بيني فإنكِ طالقٌ} فلما كانت المرأة مخالطةً لزوجها جعلها بمثابة المجاور، وهي ليست كذلك.

قوله: (**عندنا**) هذا أي عند الحنابلة، جزم به أكثر من واحد من أصحاب الإمام أحمد، منهم: الموفق، والطوفي، والمرداوي، بل قد قال أبو البركات المجد بن تيمية: أنه قول أصحاب الإمام أحمد جميعًا، فلم يحكي خلافًا في هذه المسألة.

قال: (**واختاره الآمدي وغيره**)؛ أي وغيره من الأصوليين.

ثم قال المصنف: (**خلافًا للأكثر**) المراد بـ(**الأكثر**) هنا ليس أكثر الفقهاء، وإنما أكثر الأصوليين كما عبَّر بذلك الآمدي، فإن الآمدي قال: {إن أكثر الأصوليين على خلاف ذلك}، وبمثل تعبير الآمدي عبَّر الطوفي، وتعبيرهما دقيق –عليهما رحمة الله–.

ممن قال: {إن قول الصحابي هنا لا يعم} إمام الحرمين الجويني، والفخر الرازي ومن تبعه، فكلهم ذهبوا إلى هذا القول.

ذكرت لكم قبل قليل: أن الأكثر من الأصوليين وليس من الفقهاء. هذا يدلنا على أن عمل الفقهاء إنما هو على التعميم بهذه الصيغ؛ ولذلك ذكر بعض أهل العلم وهو الطوفي: {أن النزاع بين الأصوليين في هذه المسألة حقيقته نزاعٌ لفظي، إذ الذين يثبتون العموم يأخذونه من لفظ الحديث المنقول **"قضى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالشفعة"**، أو **"نهى عن بيع الغرر"**.

وأما الأصوليون الذين ينكرون العموم في هذه الصيغ، فإنهم يقولون: {قد ثبت عمومها بدليلٍ خارجي، وهو إجماع السلف عليه} فإن إجماع السلف على العمل بعموم هذه الألفاظ، فتكون حينئذٍ النتيجة واحدة. كما ذكر ذلك الطوفي ونبَّه عليه؛ **ولذلك الأصوب**: أن هذا الأكثر كما قلت: عن الآمدي والطوفي: أن قول الأصوليين لا قول الفقهاء، بل إن الفقهاء على طريقة المتقدمة؛ ولذلك هذه من الإشكالات دائمًا التي يكون فيها خلاف بين الفقهاء والأصوليين.

والحقيقة يعني مما يلحظ: أن أغلب أصول مذهب الإمام أحمد تكون قواعدهم الأصولية مناسبةً لفروعهم الفقهية، إذ أغلب الذين تكلموا على الأصول من أصحاب الإمام أحمد هم من المتمكنين في الفقه، بل هم من أصحاب الوجوه، لا القاضي وتلامذته كأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن الزاغوني في كتابه الأصول إن وجد، وأبو الفرج، وكأبي الفرج الشيرازي إن وجد كتابه في الأصول كذلك، ولا المجد بن تيمية في كتابه العظيم [المسودة]، وحفيده وابنه.

"مسألة: الأكثر أن المفهومَ له عمومٌ. واختار ابن عقيل والمقدسي وأبو العباس أنه لا عمومَ له، وأنه يكفي فيه المخالفة في صورةٍ ما، وادعى بعضهم أن الخلاف لا يتحقق".

هذه المسألة من المسائل التي يحتاجها طالب العلم كثيرًا في الاستدلال والنظر في أحاديث النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهي مسألة (**عموم المفهوم**) وهذا هو النوع الثالث من العموم غير اللفظي.

مر معنا العموم غير اللفظي:

- أولًا: عموم المضمرات.

- ومر معنا في أول هذا الدرس عموم الأفعال.
- وهذه المسألة الثالثة وهي عموم المفاهيم، فإن المفهوم غير منطوق.

عندنا هنا مسألة في قضية العموم للمفهوم، يقول المصنف: (**الأكثر**)، المراد بـ(**الأكثر**)؛ أي أكثر العلماء على هذا القول، وقد ذكر المرداوي: {أنه قول أكثر أصحاب الإمام أحمد}، وذكر المؤلف في كتابه [القواعد]: {أنه قول الجمهور}؛ جمهور أصحاب الإمام أحمد.

هذا النقلين الذي نقلت لكم عن المرداوي، وعن المؤلف يدلنا على أنهم يحكون أن أكثر أصحاب الإمام أحمد يرون عموم الأفعال، وسيأتي بعد قليل أن كثيرًا من أصحاب أحمد لا يرون عموم المفاهيم.

قوله: (**الأكثر: أن المفهوم له عموم**) المراد بـ(**المفهوم**) هنا ليس كل مفهوم، وإنما مفهوم المخالفة فقط، دون مفهوم الموافقة؛ لأن مفهوم الموافقة داخلٌ في عموم اللفظ، حُكِي الإجماع على أن له عموم، حكاه ابن مفلح إجماعًا: {أن عموم المنطوق له عموم}، وإنما الخلاف في الحقيقة إنما هو في عموم المفهوم، وسأذكر بعد ذلك أمثلة كثيرة.

وقول المصنف: (**إن المفهوم له عموم**) معنى كون أن له عموم؛ أي أنه يجوز ويصح الاستدلال بعموم المفهوم على جميع أفراده، فكل الأفراد التي تندرج تحت المفهوم يصح الاستدلال به عليها، ولا يجوز إخراجها منه إلا بدليل.

وينبني عليه أيضًا مسائل أخرى سيوردها المصنف بعد قليل عندما يقول: (**وعلى الأول**) وهو مسألة التخصيص.

هذا القول الأول، وقلت لكم: إنه حُكِي قول الأكثر والجمهور من أصحاب الإمام أحمد.

القول الثاني: وهو (**أن المفهوم لا عموم له**).

يقول المصنف: (**واختار ابن عقيل**) ابن عقيل اختار هذا القول في كتابه المسمى بـ[العمدة]، ويسمونه بـ[عمدة الأدلة]، بينما في كتابه [الواضح] قد رجح القول الأول، فإنه ذكر قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[الحجرات:٦] وأنتم تعلمون أن هناك قراءة (**فَتَثَبَّتُوا**) قال ابن عقيل: {فخص التثبت والتبين بالفاسق، فدل على أن العدل لا يتثبت من خبره،

ولا يعتبر فيه ذلك} -أي التثبت، قال: {وهذا دليلٌ على أصلنا، وهو أن دليل الخطاب} يعني المفهوم، المفهوم هو دليل الخطاب، {وهو أن دليل الخطاب يعم كل حكم نقله العدد} وهذا تصريحٌ منه في [الواضح]: {بأن المفهوم له عموم، فيُعمَل بعمومه}.

قال: (**والمقدسي**) مراده بـ(**المقدسي**) الموفق ابن قدامة، ونص عليه الموفق في [المغني] حينما أورد حديث القلتين، وهو قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إِذَا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَم يَحْمِلِ الخَبَث**»؛ أي النجاسة، **قال الموفق**: {الخبر إنما يدل بمنطوقه على نفي النجاسة عما بلغ القلتين، وإنما يستدل بمفهومه هاهنا -أي على تنجيس ما نقص عن القلتين-، وقضاء حق المفهوم يحصل بمخالفة ما دون القلتين ما بلغهما، وقد حصلت بكون ما دون القلتين يفترق فيه الجاري والراكد في التنجيس، وهذا كافٍ، فيقول: {لا نقول: إن كل جارٍ ولو كان قليلًا يأخذ حكم الراكد} فهذا من باب استدلال المقدسي، وهو أبو محمد في [المغني].

قال: (**وأبو العباس**) وأبو العباس كرر الاستدلال بهذه القاعدة أن (**المفهوم لا عموم له**) في أربعة مواضع من كتبه، فيرى أن العموم لا مفهوم له، أو أكثر أيضًا.

ومن جزم بهذا القول من متأخري الحنابلة صاحب [التنقيح] ابن عبد الهادي تلميذ الشيخ تقي الدين، فقد نص عليها في [التنقيح]، وجزم به أيضًا ترجيحًا ابن مفلح في [النكت على المحرر]، وحكاه أبو الخطاب وجهًا لمذهب الإمام أحمد، ونصرهم من غير الحنابلة ابن دقيق العيد، والغزالي وغيرهم.

إذن هذا القول الثاني قال: (**واختار ابن عقيل والمقدسي وأبو العباس**) يعني به الشيخ تقي الدين ابن تيمية (**أنه لا عموم له**)؛ أي لا عموم للمفهوم؛ أي مفهوم المخالفة، (**وأنه يكفي فيه المخالفة في صورةٍ ما**)؛ أي في صورة واحدة نقول: عملنا بالمفهوم، ولا يلزم أن يكون المفهوم موجودًا في جميع الأحاديث.

اضرب لذلك بعض الأمثلة التي تندرج تحت هذا الاستدلال:

ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «**الثَّيِّبُ تُسْتَأْمَر**»، فالذين قالوا: إن المفهوم له عموم، وهم فقهاء المذهب قالوا: {إن قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**الثَّيِّب**» يدل على أن غير الثيب يجوز تزويجها من غير استئمارها، وغير الثيب هي البكر، **وبناءً عليه**: فقالوا: {كل بكرٍ سواء

كانت صغيرةً، أو كانت كبيرةً فإنه في هذه الحال تثبت عليها ولاية الإجبار لأبيها؛ ولذلك يقولون: إن قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «الثَّيِّبُ تُسْتَأْمَر» عملنا بمنطوقه، وعملنا بمفهومه، بل بعموم مفهومه.

ولما جاءت الجملة الثانية وهو قوله: «وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَن» حملنا الاستئذان على الندب لا على الوجوب؛ لكيلا يعارض مفهوم الجملة الأولى، وهذا الحديث دائمًا أشرحه في أكثر من موضع، وأظن أغلب الإخوان حضر معي أكثر من موضع شرحت فيه هذا الحديث، وكيف يكون المنطوق والمفهوم.

بينما الرواية الثانية في مذهب أحمد التي انتصر لها الشيخ تقي الدين: أن البكر لا ولاية إجبار عليها، وإنما ولاية الإجبار تثبت على الصغيرة فقط، **وبناءً عليه**: فيقولون: {إن مفهوم حديث «الثَّيِّبُ تُسْتَأْمَر» يدل على أن غير الثيب سواءً كانت بكرًا كبيرةً، أو بكرًا صغيرةً، فنحن نأخذ بأحد صور المفهوم وهي البكر الصغيرة، فنقول: إن عليها ولاية إجبار، فالعمل بأحد الصور يكفي، وهذا الخلاف مبني على هذه القاعدة بنصها، نبه على أن الخلاف مبني على هذه القاعدة ابن عبد الهادي.

أيضًا من استدلالات فقهاء المذهب: ما جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاة»، فقوله: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَة»، **كما تعلمون أن مشهور المذهب**: أن الجماعة والوقت يدركان بإدراك تكبيرة الإحرام فقط، ولو كان إدراكه لأقل من ذلك، فأشكل على المذهب هذا الحديث، وأشكل أيضًا على الشيخ تقي الدين هذا الحديث؛ لأن الشيخ تقي الدين يرى أن الوقت إنما يُدرك بالركعة، والجماعة إنما تدرك بالركعة، فالشيخ تقي الدين أخذ بعموم مفهوم هذا الحديث، والمذهب لم يأخذوا به، فانقلب الاستدلال من الحديث نفسه.

لكن أجاب فقهاء المذهب عن هذا الحديث: بما ذكره ابن مفلح، بأن مفهوم قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً فَقَد أَدْرَكَ الصَّلَاة» أن من لم يدرك الركعة لم يدرك الصلاة، قال: {ونحن نقول به في بعض الصور} أن من لم يدرك الركعة كاملًا نقول به في بعض الصور دون جميعها، فأخذ بالاستدلال الثاني.

إذن فابن مفلح في [النكت] صار للقاعدة الثانية توجيهًا لهذا الحديث.

من الأمثلة على هذا الحديث، وأختم به لكيلا نكثر الأمثلة:

الحديث المشهور عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في **"أنه -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- جمع في غير مطرٍ، ولا سفر"**، فقوله: **"من غير مطرٍ"** مفهومه أنه يدل على جواز الجمع للمطر.

- **من قال:** إن له عمومًا، فقال: يدل إذن يجوز الجمع بين الظهرين، ويجوز الجمع بين العشاءين. وهي رواية ضعيفة في المذهب.

- **وأما معتمد المذهب، فيقولون:** إنه لا يجوز الجمع إلا بين العشاءين فقط في حال المطر، ولا يجوز الجمع بين الظهر والعصر، قالوا: لأن الحديث إنما ورد عن الصحابة في الجمع بين العشاءين.

- **قال أبو سلمة بن عبد الرحمن:** نقل عن ابن عمر وعن الصحابة أنهم كانوا يجمعون بين العشاءين، ولم ينقل أنهم كانوا يجمعون بين الظهرين، وأما الحديث هذا فإن مفهومه أنه كان يجمع للمطر، فلا نقول بعمومه، وإنما نقول: كان يجمع للمطر في أحد الصور وهو بين العشاءين.

ولذلك فالحقيقة أنه إذا تتبعنا أغلب استدلالات المذهب، وخاصةً عند المتأخرين نجد أن الأقرب لقواعد المذهب هو القول الثاني الذي ذهب له الموفق ابن قدامة، وذهب له ابن عقيل، والشيخ تقي الدين، وابن مفلح، والشيخ محمد بن عبد الهادي، وغيرهم من فقهاء المذهب، وهذا متتبع في كثير من الأحاديث في توجيهاتهم: **(أن المفهوم لا عموم له)**.

ثم قال الشيخ: **(ادعى بعضهم أن الخلاف لا يتحقق)** مراده بـ**(بعضهم)** الآمدي، ومن تبع الآمدي من الذين ساروا على نهجه، فإنهم ذكروا أن المفهوم المخالفة لا يتحقق له العموم؛ لأن النتيجة حينئذٍ تكون لفظيةً، وبمثل قولهم ذهب ابن مفلح -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-.

فقد قال ابن مفلح تبعًا لكلام الآمدي: {الخلاف في أن المفهوم له عمومٌ لفظيٌّ} فإن من نفى العموم كالغزالي طبعًا والشيخ تقي الدين والموفق وغيرهم أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به بغير توسط المفهوم ولا خلاف فيه، كما ذكره الآمدي ومن تبعه، ثم ذكر كلامًا أخر، لكن قول المصنف: **(وذكر بعضهم)** يدلنا على أنه يضعف ذلك، وأن لهذه القاعدة ثمرة، وهو الأقرب.

"**فعلى الأول يجوز تخصيصه بما يجوز به تخصيص العام**".

فقوله: **(فعلى الأول)** أي على القول بأن للمفهوم عمومًا.

ذكر بعض الثمرات:

أولها: أنه يجوز تخصيصه بما يخصص به العام سواءً من المخصصات المتصلة أو المنفصلة، أو من النقلية أو العقلية، وهل يجوز التخصيص بالعادة؟ وهل يجوز التخصيص بالنية؟ سيأتي إن شاء الله التفصيل فيها في المخصصات.

"ورفعُ كله تخصيصٌ أيضًا؛ لإفادة اللفظ في منطوقه ومفهومه، فهو كبعض العام".

يقول أبضًا: (**يجوز رفع كل المفهوم**) بحديثٍ منفصل، بدليلٍ منفصل؛ ولا يكون ذلك نسخًا، وإنما يكون تخصيصًا، **لماذا؟**

قال: لأن اللفظ يدل على المنطوق والمفهوم، فأراد المنطوق، وأفراد المفهوم كلها أفرادٌ للفظ، فعندما تخصص جميع أفراد المفهوم، فإنك لم تلغي جميع أفراد اللفظ، فإنه قد بقيت دلالة المنطوق، فحينئذٍ لا يكون نسخًا.

إذن هناك فرق بين تخصيص المنطوق، وتخصيص المفهوم:

- **تخصيص المفهوم:** يجوز حتى لا يبقى شيءٌ من أجزائه ومفرداته.
- **بينما تخصيص المنطوق:** لا يجوز، قيل: إلى أقل الجمع ثلاثة، وقيل: إلى واحد، بل لا بد أن يبقى مفرد، واحد من مفرداته، وقيل: ثلاثة، وهو أقل الجمع؛ ولذلك قال: (**فهو كبعض العام**)، فقوله: (**فهو كبعض العام**)؛ أي أن أجزاء المفهوم بعضٌ للعام، وليس لجميع مفردات العام.

ثم قال: (**وذكره أبو الخطاب وغيره**)؛ أي وغيره من أصحاب الإمام أحمد كابن مفلح وكثيرون.

"مسألة: لا يلزم من إضمار شيءٍ في المعطوف أن يضمر في المعطوف عليه. ذكره أبو الخطاب وفاقًا للشافعية".

هذه المسألة لها صيغتان:

- الصيغة التي أوردها المصنف تبع فيها صاحب [المسودة] وابن مفلح.
- والصيغة الثانية الأشهر في كتب الأصول: أنهم يعبرون عن هذه المسألة فيقولون: عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيص العام أم لا؟

إذن صورة هذه المسألة: أن يوجد لفظٌ عام، ثم يعطف عليه لفظٌ خاص، فهل العطف هذا يكون مخصصًا للعام، أم ليس مخصصًا له؟

هذه هي المسألة، والعجيب أن جميع كتب الأصول لم تمثل لهذه المسألة إلا بحديثٍ واحد، وهو قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لَا يُقْتَل مُسْلِمٌ بِذِمِّي، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِه**» وسأذكر لكم الإشكال في هذا الحديث عندما ننتهي من المسألة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**لا يلزم من إضمار شيءٍ في المعطوف أن يضمر في المعطوف عليه**)، قوله: (**لا يلزم من إضمار شيءٍ**)؛ أي إضمار شيءٍ يخصص الجملة المعطوفة، فإن الجملة الثانية المعطوفة على الجملة الأولى إذا أُضْمِرَ فيها شيءٌ يخصصها يجعلها خاصةً ومقيدةً ببعض الصور لا يلزم أن يكون في الجملة الأولى مثلها.

نضرب لذلك بالمثال الوحيد الذي أورده العلماء:

وهو قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لَا يُقادُ مسلمٌ بذميٍّ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» فالجملة الأولى العامة «**لَا يُقَاد مُسْلِم بِذِمِّي**» هذه عامة، إذ هو مفردٌ دخل عليه (**ال**) التي تفيد الاستغراق، **فيدلنا ذلك** على أنه مستغرقٌ لجميع المسلمين، فلا يقاد مسلمٌ بذمي، والذمي هنا يشمل كل يعني سواء كان مسلمًا، أو غير مسلم، فيشمل كل الأفراد.

وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**لَا يُقَادُ مُسْلِمٌ بِكَافِر**» فيشمل كل كافر، الكافر الذي وغيره، وهذا هو مرادهم هنا.

انظر الجملة الثانية:

الجملة الثانية فيها «**وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»، يقولون: معنى قوله: «**وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»؛ أي لا يقاد ذو عهدٍ في عهده بكافر، مثلما قلنا في الأول.

- إذن الجملة الأولى: «**لَا يُقَاد مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**».
- والثانية: «**لَا يُقَاد ذُو عَهْدٍ بِكَافِرٍ**»؛ لأنها معطوفةٌ عليها. إلى هنا واضح.

الجملة الثانية: «**ذُو عَهْدٍ**» الذي هو الذمي، ذو العهد هو الذمي أو ملحقٌ بالذمي، يقولون: انعقد الإجماع على أن ذو العهد إن قتل معاهدًا أن المعاهد إذا قتل معاهدًا، أو الذمي إذا قتل ذميًّا فإنه يقاد به، فلا بد أن نضمر شيئًا آخر، فنقول: ولا يقاد ذو عهدٍ بكافرٍ حَربيٍّ، فأضمرنا كلمة (حربي)، فخصص في الجملة الثانية الكافر بكونه حربيًّا، ليخرج الذمي والمعاهد.

هل يلزم من إضمارنا هذه الجملة كلمة (كافرٍ حربي) وهو التخصيص بـ(الحربي) هل يلزم منها أن نخصص الجملة الأولى، فنقول: لا يقاد المسلم بكافرٍ حربيٍّ، وبناء عليه فإنه يقاد بالذمي أم لا؟

هذه هي المسألة فقط، ولا يوجد لها في كتب الأصول إلا هذا المثال. ومع ذلك فقد أشار بعض الأصوليين أن هذا المثال فيه نظر؛ لأن الواو هنا ليست عاطفة، وإنما استئنافية.

ومعنى «**وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»؛ أي لا يجوز أن يُقتل ابتداءً ليس قَوَدًا، لا يُقْتَل ابتداءً ذو عهدٍ في عهده، وليست من باب تقدير لا يُقتَل ذو عهدٍ بكافر، فيكون هذا الحديث ليس داخلًا في القاعدة بالكلية.

نرجع للمسألة.

يقول المصنف: (**ولا يلزم من إضمار شيءٍ في المعطوف**).

مثاله: (**كافرٍ حربيٍّ**) أن يضمر في المعطوف عليه، وهو قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**» لا يلزم أن نقول: لا يقتل مسلمٌ بكافر حربي بناءً على ما قدرناه في الثاني.

قال: (**ذكره أبو الخطاب**) يعني بأبي الخطاب الكلوذاني في كتابه [التمهيد]، (**وذكره وفاقًا للشافعية وغيرهم**) بل هو قول الجمهور.

قالوا: (**خلافًا للحنفية**)؛ لأن الحنفية يرون جواز قتل المسلم بالذمي.

قال: (**والقاضي في [الكفاية]**) وهذا أحد كتبه غير الموجودة القديمة.

"مسألة: القِرَانُ بين شيئين في اللفظ لا يقتضي التسويةَ بينهما في الحكم غيرِ المذكور إلا بدليلٍ. ذكره أبو البركات وفاقًا للحنفية والشافعية، خلافًا لأبي يوسف".

هذه المسألة أيضًا من المسائل المهمة التي يكثر الاستدلال بها في كتب الحديث، بل وفي التفسير، كتب التفسير كذلك، وأمثلتها بالعشرات، وهي المسماة عند أهل العلم بـ(**دلالة الاقتران**).

بمعنى أن يُقْرَن شيئان في الذكر، فهل يقترنان في الحكم أم لا؟

نبدأ بهذه المسألة:

يقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**القِرَانُ بين شيئين**) قوله: (**القِرَان**) يدلنا على أن القران يكون لفظيًّا؛ بأن يقترن اللفظان بالعطف بالواو ونحوها.

قال: (**القِرَان بين شيئين في اللفظ**) عبر المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بـ(**اللفظ**) ليبين لنا أن الاقتران:

- تارةً يكون بين جملتين تامتين: مثل قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[البقرة:٤٣] فقرن بين جملتين تامتين ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[البقرة:٤٣].
- وتارةً يكون بين جملتين: إحداهما تامة، والأخرى ناقصة، ويمثَّل في كلام الآدميين بقول الرجل: {إن دخلت الدار فامرأتي طالقٌ وعبدي حرٌّ} فالأولى جملة تامة {دخلت الدار، فامرأتي طالقٌ}، والثانية ناقصة {عبدي حرٌّ} فهو معطوف على تتمة الجملة الأولى؛ أي إن دخلت الدار فعبدي حرٌّ.
- والنوع الثالث من القران بين الشيئين: القران بين المفردات، وهذا كثير في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-:

- ومنه قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ**﴾[البقرة:١٩٦].
- وقوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[النحل:٨]، وغير ذلك من الأدلة الكثيرة في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-، وكثيرٌ منها من باب القران بين المفردات.

إذن عرفنا (**القِرَان**) بمعنى قرن اللفظين، والشيئين يشمل الجملتين، ويشمل المفردين.

وقول المصنف: (**بين اللفظين**) يدلنا على ما تقدم: أن القِرَان لا بد أن يكون لفظيًّا.

يقول الشيخ: (**لا يقتضي التسوية بينهما في الحكم**)؛ أي في جميع الأحكام (**غير المذكور**)؛ أي غير الحكم المذكور.

- فإن كانت الجملة الأولى تامة، والجملة الثانية ناقصة، أو كانتا مفردتين، فإنهما يستويان في الحكم.

- وأما إذا كانت الجملتين تامتين فلا يستويان في الحكم المذكور.

- وإنما قد يستويان في المسألة التي سأذكرها بعد قليل، وهي قضية دلالة الأمر ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[البقرة:٤٣]. إذا وجب الأول هل يجب الثاني أم لا؟

سأذكره بعد قليل.

إذن عرفنا أن قوله: (**غير المذكور**) هو الذي باتفاق أهل العلم الذي دلت عليه الجملة، وهو المنطوق.

طيب، ما هي الأشياء التي قد يستوون فيها غير المذكورة؟

أحيانًا يستدل العلماء بدلالة الاقتران على الحكم التكليفي، بأن يأتي الشارع فيأمر بشيئين أو ثلاثة مقترنة، ويدل الدليل على وجوب أحدها، فيستدلون بوجوب أحدها على وجوب الباقي، أو يدل الدليل على استحباب أحدها، فيستدلون باستحباب أحدها على استحباب الباقي.

إذن الأمر الأول: **الحكم التكليفي**: وهذه أمثلته كثيرة جدًّا، وأغلب الأمثلة التي سيوردها المصنف هي من هذا الباب.

النوع الثاني: **الاستواء في الحكم الوضعي**: أي غير المذكور يكون حكمًا وضعيًّا، مثل: الصحة، والفساد، والنجاسة، وغير ذلك.

ومن أشهر الأمثلة فيه: استدلال بعض الحنابلة في نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن البول في الماء الدائم والاغتسال فيه، فيقولون: إن نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن البول في الماء الدائم يدل على سلب الطهورية.

طيب والاغتسال فيه؟

قالوا: أيضًا يدل على سلب الطهورية؛ لأن الدليل الأول دل على حكم وضعي، الحكم التكليفي التحريم، والحكم الوضعي هو سلب الطهورية للماء.

إذن هذا الحديث نستدل به على حكمين:

- على الحكم التكليفي، حَرُم الأول فيحرم الثاني.
- الحكم الوضعي: سلب طهورية الأول، هل تسلب الطهورية في الثاني. وهكذا.

من الأمور التي أيضًا تتعلق به قضية العموم والخصوص:

فلو عُطِف شيئان أحدهما كان عامًا، والآخر كان خاصًّا، بمعنى أن الأول هو العام، والثاني هو الخاص، فهل يكون المعطوف عليه الخاص، فهل يأخذ العموم حكم الخاص أم لا؟

هذه المسألة شبيهة بالمسألة المتقدمة التي تكلم عنها المصنف في قوله: (**ولا يلزم من إضمار شيء في المعطوف أن يضمر المعطوف عليه**).

طيب، إذن قول: (**لا يقتضي التسوية بينهما في الحكم**) يشمل الحكم التكليفي والوضعي، والعموم والخصوص وغيرها، (**غير المذكور**)؛ أي غير المذكور في النص إلا بدليلٍ خارجي يدل على ذلك، وهذه الأدلة كثيرة جدًّا قد تكون الأدلة الاشتراك في العلة، وقد يكون دليل يدل على هذا الحكم.

قال: (**ذكره أبو البركات**)؛ يعني المجد بن تيمية، وقد جزم أبو البركات أن هذا هو مذهب الحنابلة أن دلالة الاقتران ليست معتبرة.

ومن جزم بذلك وأنه ليس مذهب الإمام أحمد: الشيخ محمد بن مفلح في [حاشيته على المحرر]، فجزم أن دلالة الاقتران ليست مذهبًا لنا، بل جزم ابن قاضي الجبل: أن كل أصحاب الإمام أحمد على عدم العمل بدلالة الاقتران.

القول الثاني أورده المصنف: وقال: (**خلافًا لأبي يوسف**)؛ يعني صاحب أبي حنيفة، فإن أبا يوسف قال: {إن دلالة الاقتران حجة}، وقد وافق أبا يوسف جمعٌ من العلماء.

فمن أصحاب مالك نقل الباجي في كتابه [الإشارة]: أن القاضي عبد الوهاب، ويسمونه ابن نصر، **لماذا قلت ذلك؟**

لأني وجدت أن بعض المعاصرين يرى في كلام الباجي عندما يقول: {قال ابن نصر}، يظنه محمد بن نصر المروزي، وقد وقفت هذا عند أكثر من شخص من المعاصرين، المالكية إذا قالوا: ابن نصر، فيعنون به القاضي عبد الوهاب.

ذكر الباجي: أن ابن نصرٍ كان يكثر بالاستدلال بهذه القاعدة في كتبه، وقد نُسِبَت هذ القاعدة للإمام مالك حينما استدل على إباحة أو تحريم بعض الحيوانات بقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل:٨] فقد نُقِل أن الخيل لا يجوز أكله استدلالًا بدلالة الاقتران، نُقِلَت عن مالك.

ومن قال به من الشافعية: المزني وغيره، والسيرافي، وهذان الرجلان لهما مكانة، فإن كلامهم في الأصول يختلف عن طريقة باقي الشافعية، وذلك أن السيرافي شرح الرسالة للشافعي، وشرحه يختلف عن طريقة المتكلمين، بل إن السيرافي في شرحه للرسالة حسب النقول الموجودة من هذا الشرح تدل أنه شرحه على طريقة الفقهاء وبنفسهم.

والمزني كذلك على طريقة الفقهاء، ولم يتأثر لا السيرافي ولا المزني بطريقة المتكلمين التي رد عليها السمعاني في كتاب [قواطع الأدلة]؛ ولذلك نقول: فإن كتب الأصول التي على طريقة الشافعية ليست مسلكًا واحدًا، بل إن أبو المظفر السمعاني في [القواطع]، والسيرافي في شرحه [الرسالة]، والكلام المنقول عن المزني في بعض كتبه في الأصول، ومثله بعض كلام أبي إسحاق الشيرازي، وخاصةً في كتابه [التبصرة] ونوعًا ما أيضًا في [شرح اللمع] كله يدل على مسلك يخلف عن طريقة المتكلمين في الجملة، وخاصة الشيرازي يعني في الجملة، وليس كطريقة أولئك.

قال بهذا القول من الحنابلة: القاضي أبو يعلى، فقد قال به وانتصر له في [العُدَّة]، مع أن الجُرَّاعي نقل أنه قال بخلافه في كتبه الأخرى، وممن قال به أيضًا الحلواني، فقد ذهب لهذا القول.

وتوسط بين هذين القولين: ابن القيم، فقد بحث مبحثًا لطيفًا جميلًا في كتابه [بدائع الفوائد]، وبيَّن أن دلالة الاقتران لا نقول: أنها حجة مطلقًا، ولا نقول: إنها ملغية مطلقًا، بل نقول: إن دلالة الاقتران تختلف من حالٍ إلى حال:

- فتارةً تكون قويةً في الاحتجاج.

- وتارةً تكون ضعيفةً.

- وتارةً تكون وسطًا بين القوي، وبين الضعيف.

وذكر لذلك أمثلة، فعلى سبيل المثال: يقول: {إذا جمع المقترنين لفظٌ اشتركا في إطلاقه، وافترقا في تفصيله قويت الدلالة}، ومثَّل لذلك بقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**حَقٌّ عَلَى كُل مُسْلِم أَنْ يَغْتَسِل يَوْم الجُمْعَة وَيَسْتَاك، وَيَمَسَّ مِنْ طِيبِ بَيْتِه**» قال: {فقد اشترك الثلاثة في إطلاق لفظ الحق عليه، فإذا كان الحق مستحبًّا في اثنين منها، كان في الثالث مستحبًّا}، قال: {وهذا يعني قوي جدًّا في الاستدلال بدلالة الاقتران}.

وذكر أمثلة أخرى قد يكون في بعضها قبول، وفي بعضها غير قبول.

ثم ذكر الموضع الذي يكون فيه دلالة الاقتران ضعيفة فقال: (**عند تعدد الجمل واستقلال كل واحدةٍ منها نفسها**) المسألة التي ذكرناه في بداية الحديث عندما تكون كل جملة منفردة، كقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لَا يَبُولن أَحَدكُم فِي الماءِ الدَّائِم، وَلَا يَغْتَسِل فِيهِ مِنْ جَنَابَة**»، وقوله: «**لَا يُقْتَل مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» ثم ذكر كلامًا طويلًا في هذه المسألة، وذكر الوسط بينهما. وأقره على هذا التفصيل السفَّاريني في شرحه لـ[العمدة].

"مسألة: الخطاب الخاص بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نحو ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾[المزمل:١] عام للأمة إلا بدليلٍ يَخصُّه عند الأكثر، خلافًا للتميمي وأبي الخطاب وأكثر الشافعية".

هذه المسألة متعلقة بالخطاب الخاص بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ومرادنا بـ(**الخطاب الخاص**)؛ أي اللفظ الذي جاء في الكتاب في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-، وخاطب به الله -عَزَّ وَجَل- نبيه محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ**﴾[المزمل:١]، ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ**﴾[المدثر:١].

وغير ذلك من المسائل، وقبل أن نذكر الخلاف الذي أورده المصنف لا بد أن نبين محل الخلاف.

إذ أهل العلم ذكروا أن هذه المسألة على صورٍ متعددة:

- **الصورة الأولى**: إذا كان الخطاب الموجه للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد دل الدليل، وجاءت القرينة على اختصاصه به -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مثل: أن يكون الحكم لا يمكن أن يشاركه فيه، فإنه بلا نزاعٍ لا يتعداه إلى أمته.

ومثال ذلك: قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ (٢)﴾[المدثر:١-٢] وليس الإنذار الذي بمعنى تبليغ الرسالة بالمعنى العام إلا من خصائصه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

- **الحالة الثانية**: أن يكون الخطاب الخاص بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يمكن إرادة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- به، وإنما ذكر -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- لتراد به أمته دونه.

ومثال ذلك: قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[الزمر:٦٥] فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يرد منه الشرك؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- قد عصمه من الكبائر وأكبر الكبائر الشرك بالله، ونحن نعلم تذكر في كتب الأصول، ما أدري تكلمنا عنها أو ستأتي: أن مما يذكرونه في كتب الأصول ويوردونها أيضًا في كتب الاعتقاد أن أغلب المنقول عند فقهائنا: {أن الأنبياء معصومون من الكبائر فقط دون الصغائر، فقد تقع الصغائر منهم} وَأُلِّفَت كتب قديمًا وحديثًا في مسألة العصمة للأنبياء. إذن هذا النوع الثاني من أنواع الخطاب.

- **النوع الثالث**: أن توجد قرينةٌ تدل على دخول أمته في الخطاب معه، ولا شك أن وجود القرينة يعني يدل على ذلك.

ومن أمثلة ما تدل القرينة عليه: قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] وقد جاءت القرائن كثيرةً، سواءً متصلةً أو منفصلة.

فالمتصلة: في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾[الطلاق:١] وهي جمع تدل على أنه للنبي ولغيره من المؤمنين.

والمنفصلة: استدلال الصحابة، فقد جاء عن ابن عمر أنه كان يقرأ هذه الآية ويقول: **"في قُبلِ عدتهن طاهراتٍ أو حاملات"**.

- **الصورة الرابعة التي أوردها أهل العلم**: يعني أوردها بعض أهل العلم وهي مبنية على التفسير الخلاف فيها هي عكس السابقة، أن ترد القرينة التي تدل على اختصاصه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- به، ومثلوا لذلك بقول الله -عَزَّ وَجَلَ-: ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[المدثر:٦] فهذه خاصة بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حيث قامت القرينة بذلك.

ما عدا هذه الصور الثلاثة أو الأربعة السابقة فإنها هي محل الخلاف الذي أورده المصنف.

قول المصنف: (**الخطاب الخاص بالنبي**) يعني الموجه له، فالخاص باعتبار الصيغة، وليس المراد الخاص باعتبار الحكم؛ لأن الخلاف إنما هو متعلقٌ في الحكم.

قال: (**نحو** ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)﴾[المزمل:١-٢]) قال: (**عامٌّ للأمة**)؛ أي له ولأمته معه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، وهذا الذي مشى عليه أغلب فقهاء الحنابلة ممن جزم به القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، والشيخ تقي الدين في أكثر من موضع، وابن الحافظ في [التذكرة]، وأخذوا ذلك من كلام للإمام أحمد، فقد قالت رواية أبي طالب لما سُئِل عن رجلٍ قال: إن أكلت هذا الطعام فهو عليَّ حرام، فقال أحمد: {إن أكله عليه كفارة}

- حديث عائشة وحفصة لما قالتا للنبي: "**نشم منك رائحة معافير، قال**: «لَا، بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا وَلَنْ أَعُود» فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾[التحريم:١] وإنما كان قد شرب عسلًا، فاستدل أحمد بحديثٍ أصل الخطاب فيه للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهو قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾[التحريم:١]، ثم قال في آخره ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾[التحريم:٢].

قال المصنف: (**خلافًا للتميمي**) المراد بـ(**التميمي**) هنا أبو الحسن؛ لأن المصنف أحيانًا يطلق (**التميمي**) ويراد به أبو الحسن، وأحيانًا يراد به أبو محمد، وأحيانًا أبو الفضل، هنا المراد به أبو الحسن نقل قول أبي الحسن القاضي أبو يعلى في [العدة]، وأبي الخطاب في [التمهيد]، وأكثر الشافعية.

قول المصنف: (**أكثر الشافعية**) يعني كذا قاله هو، ولكن بعضهم ينازع على أنه قول أكثر الشافعية، وإنما هو قول بعض الشافعية، وهو الأصوب، أنه قول بعض الشافعية، وهي عبارة صاحب [المسودة]،

فإن أغلب الشافعية إنما يستدلون أو يذكرون في كتب الأصول الأول، وكذلك يذكرونها في كتب الفروع الفقهية عند الاستدلالات.

"وكذا عند توجه خطاب الله للصحابة هل يعمه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-؟"

يقول: (**وكذا**)؛ أي وكذا الخلاف، فيكون الحكم في المسألتين واحد، وبناؤهما واحد في الاستدلال أيضًا عند توجه خطاب الله تعالى للصحابة؛ يعني مثل قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[التوبة:١٠٣]، من أموالهم هم، فهذا يدل على أن الخطاب موجهٌ للصحابة، لكن نقول: هو عامٌّ للأمة عند من رأى عمومه، وهو قول الأكثر.

ومثله: كل ما قال فيه النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إِنَّ الله قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُم**»، «**إِنَّ الله قَدْ أَوْجَبَ عَلَيْكُم**»، فكل خطابٍ من النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- يكون للصحابة يكون عامًّا عند الأكثر، فيعمه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، ويعم غيره.

"وفي [الواضح] النفي هنا عن الأكثر؛ بناءً على أنه لا يأمر نفسه كالسيد مع عبيده".

هذا النقل عن [الواضح] مؤداه عكس حكاية الخلاف، فإن ما نقله أول، وهو قوله: (**وكذا عند توجه خطاب الله للصحابة هل يعمه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-؟**) فقد حكى أن قول الأكثر أنه يعم، ولكن نقل في [الواضح]: أن قول الأكثر عدم عمومه للمتكلم.

وقال: (**بناءً على أنه لا يأمر نفسه كالسيد مع عبيده**) فهو مجرد حكاية خلاف ما هو قول الأكثر.

"وحكم فعله -عليه السلام- في تعدِّيه إلى أمته، يخرج على الخلاف في الخطاب المتوجه إليه عند الأكثر".

هذه المسألة هي مسألة عموم أفعال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- للأفراد:

بمعنى أنه إذا فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- شيئًا، هل نقول: إنه يجوز لغيره من الأمة أن يفعل مثل فعله؟

وقد سبق معنا دلالة فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هل تدل على الإباحة وهذه بإجماع؟ وهل تدل على الندب أم على الوجوب؟ وذكرنا الحديث عنها عندما تكلمنا في السنة على دلالة فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وقسمناها إلى خمسة أقسام في ذلك الموضع.

لكن أقل ما تدل عليه أفعال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه تدل على الإباحة.

وهذه المسألة تقول: هل فعله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- عامٌّ لأمته أم خاصٌّ به؟

طبعًا محل ذلك حيث لم يرد الدليل على تخصيصه به، هذا هو الذي أورد المصنف الكلام فيه.

فقال: (**وحكم فعله في تعديه إلى أمته**)؛ يعني في حكم أنه لا يختص به، وإنما يتعداه إلى أمته.

قال: (**يخرَّج على الخلاف المتوجه إليه عند الأكثر**)؛ أي عند أكثر الأصوليين، فيكون فيه قولان:

- **القول الأول**: أنه يتعدى لأمته، وهو قول الأكثر، وهو الذي نص عليه أغلب فقهاء مذهب الإمام أحمد.

- **وقيل**: إنه لا يتعدى فعله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- لأمته.

من أمثلة ذلك: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- تخلَّف مرةً عن الصلاة، فأمَّ بالمسلمين أبو بكر -رَضِيَ الله عَنْهُ-، ثم إنه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- حَضَرَ فتأخر أبو بكرٍ وأمَّ النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالناس.

وقبل أن أبدأ في وجه الاستدلال من هذا الحديث: لنعلم أن هذا الحديث أشكل على كثيرٍ من فقهاء مذهب الإمام أحمد:

من الذي صلى؟ هل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو الإمام، وأبو بكر مأموم، أم أن اللي أم بالناس هو أبو بكر، وكان يقتدي بالنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فبقيت إمامة أبي بكر؟

وقد أُلِّفَت فيها كتب مفردة طبع منها كتابٌ واحد، وهو كتاب ابن الجوزي في رده على ابن عبد المغيث، فإن ابن عبد المغيث يرى أن الذي أمَّ بالناس إنما هو أبو بكر، وكان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يصلي وهو يتابعه، فتبقى إمامة أبي بكر، ولم يترك الإمامة.

فرد عليه ابن الجوزي، وقد نقل عن ابن الجوزي أنه قال في كتابه هذا وهو مطبوع، قال: {لو أردت الشرف لقلت: إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بقي مؤتمًّا بأبي بكر الصديق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-؛ لأن أبا بكر جدي} فإنه من ذرية أبي بكر، ولكن نقول: {الحق والدليل مقدمٌ على كل شيء} هذا كلام الجوزي.

لكن على العموم أغلب المشهور في كتاب الحنابلة: أن الذي أم الناس حينما حضر هو النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وليس أبو بكر.

طيب، نأخذ من هذا وهو أن الإمام إذا استخلف شخصًا ثم حضر، هل له أن يقوم هو بإتمام الصلاة، أم يبقى المستخلَف مستمرًّا في صلاته، حيث افتتح بهم تكبيرة الإحرام؟

ونقول: إن هذا الحديث من خصائصه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هذا عندهم مخرجٌ على هذه المسألة.

والمذهب فيه ثلاث روايات:

- **الرواية الأولى**: أنه ليس للإمام ذلك، وهو الذي قدمه صاحب [المغني] ونص عليها أحمد، وقال: {ليس لأحدٍ أن كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-}.
- **والثاني**: {أن يجوز ذلك}، نص عليها أحمد، وبنوا على ذلك لأنه، طبعًا في رواية أبي الحارث، والأولى في رواية أبي داود، وقالوا: {إنه يكبِّر الإمام، ويجلس إلى جنب الإمام المستخلَف، ويستمر بعده بعد ذلك}.
- **والقول الثالث**: أن هذا إنما خاصٌّ بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ومن كان مثله، كالإمام المقتدى به، إمام المسلمين الولاية العظمى.

قال: (**يخرج على الخلاف في الخطاب المتوجه إليه عند الأكثر**) وهذا الذي مشى عليه أغلب الحنابلة، منهم صاحب [المسودة] وغيره فقد خرَّجوا ذلك.

قال: (**وفرق أبو المعالي**) يعني الجويني (**وغيره فقالوا: يتعدى فعله**) أي وإن قالوا: إنه لم يتعدى هناك، فإنه يتعدى هنا.

"مسألة: خطابه –عليه السلام– لواحد من الأمة، هل يعمَّ غيرَه؟ فيه الخلاف السابق".

(**خطابه لواحد من الأمة –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام–**) المراد بذلك حيث لم يرد دليل على تخصيص ذلك الرجل بهذا الخطاب، كأن يقول: تُجزئك ولا تُجزئ أحدًا بعدك.

وقوله: (**لواحد من الأمة**) المراد به واحد من الصحابة؛ لأن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– إنما كان يخاطب أصحابه –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–.

وقوله: (**هل يعم غيره؟**) أي غيره من الصحابة ومن بعدهم، ذكر المصنف أن فيه الخلاف السابق؛ أي الخلاف السابق: (**هل الخطاب الخاص بالنبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– يعم الأمة؟**) وهو ملحقٌ بالذي قبله.

والمعتمد في مذهب الإمام أحمد كما صححه المرداوي وغيره: أنه يكون عامًّا مثل المسائل السابقة.

"وعند الحنفية لا يعم؛ لأنه عمَّ في التي قبلها لفهم الاتباع؛ لأنه متَّبع، وهنا متَّبع".

يقول: (**وعند الحنفية لا يعم؛ لأنه عمَّ في التي قبلها**) وهي مسألة الخطاب الخاص بالنبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– (**لفهم الاتباع**)؛ لأن الأصل الاتباع للنبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– في أفعاله؛ (**لأنه متبع**) –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–، (**وهنا هو مُتَّبِعٌ؛ هنا**)؛ أي الصحابي متبعٌ لأمر النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– فلا يكون كذلك.

"واختار أبو المعالي يعم هنا".

قال: (**واختار أبو المعالي**) هو الجويني (**يعم هنا**) فيكون عامًّا كذلك، وهذا القول قال به الجويني، ونقل عن أبي الخطاب، ولكن ابن مفلح قال: {فيه نظر} فإن أبا الخطاب لم يقل بذلك.

"مسألة: جمع الرجال لا يعم النساء، ولا بالعكس إجماعًا".

بدأ يتكلم المصنف في هذه المسألة ولعلنا نقف عندها، وهي مسألة صيغ الجمع التي تكون خاصةً بالرجال دون النساء، وصيغ العموم التي تشمل الرجال والنساء معًا، إذن فهذه المسألة متعلقة بدخول النساء في خطاب الرجال العام، أو خطاب الذكور العام.

أول مسألةٍ أوردها المصنف قوله: (**جمع الرجال**) وهو الجمع الذي يكون مختصًّا بالرجال للذكور، كلفظة الرجال، قال: (**لا يعم النساءَ**) إجماعًا؛ لأنه دالٌّ على الرجال، فقوله: (**الرجال**) الذكور، فإنه خاصٌّ بهم دون ما عداهم.

ومن الأمثلة التي تكون خاصةً كذلك: الأبناء، فإن لفظ الابن من الجموع الخاصة بالرجال، بخلاف الأولاد، فإن الأولاد ليس خاصًّا بالذكور، وهذه مسألة دائمًا تشتهر وخاصةً في كتاب [الأوقاف].

قال: (**ولا بالعكس**) كذلك الجمع الخاص بالنساء لا يعم الرجال، فالبنات والنساء لا يعم الذكور، وأغلب ما يستخدم هذا في ألفاظ الواقفين والوصايا وغيرهم، وقد يوجد في بعض النصوص الشرعية.

"ويعم الناسُ ونحوُه الجميعَ إجماعًا".

إذا جاء بلفظ (**الناس ونحوه**) من الألفاظ، (**فإنه يعم الجميع إجماعًا**) أيضًا هذه داخلة فيها.

"ونحو المسلمين وفعلوا، مما يُغَلَّبُ فيه المذكرُ يعم النساءَ تبعًا، عند أصحابنا وأكثر الحنفية خلافًا لأبي الخطاب والأكثر".

قوله: (**ونحو المسلمين**) لفظة المسلمين، أو المؤمنين، أو قوله: (**فعلوا**) بالإضمار هنا (**مما يغلَّبُ فيه المذكر**)؛ يعني أنه غالبًا يستخدم فيه لفظ المذكر (**المسلمين**) ويقابله المسلمات، لكن قد يستخدم أحيانًا المسلمين للذكور والإناث معًا.

قال الشيخ: (**يعم النساء تبعًا**) لا استقلالًا؛ لأنه يجوز حينئذٍ إذا دل الدليل عدم دخولهم ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[الأحزاب:٣٥]، فدل على أن المسلمين هنا لا يدخل فيها النساء لوجود التمييز بينهما.

قال: (**عند أصحابنا**)؛ أي أصحاب الإمام أحمد، وهو قول أكثر أصحاب الإمام أحمد، وممن جزم به القاضي أبو يعلى، وأكثر أصحاب الإمام أحمد ينصون على ذلك.

قال: (**خلافًا لأبي الخطاب**) والمراد حيث قال في [التمهيد] بعدما نقل قول شيخه، فقال: {قال شيخنا: يدخل المؤنث في ذلك} وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين؛ أي نسبه أبو الخطاب لأكثر الفقهاء والمتكلمين، لا يدخل المؤنث في ذلك، وهو الأقوى عندنا.

ثم قال أبو الخطاب كلمة جميلة، قال: {ولكن ننصر قول شيخنا} فتعبير أبي الخطاب حينما قال: {ولكن ننصر قول شيخنا} يدل على أن الكتب التي تفرد في تقرير المذهب أصولًا أو فروعًا، فالأصل في تقريرها أن تكون على المذهب المعتمد، والقاضي هو اختياره في الغالب في تلك المرحلة، وتلك الفترة هو المذهب، فقال: {أنصر قول شيخنا؛ لأنه هو المذهب، وأما ما أراه اجتهادًا، فإني فإنه أوردته وذكرته، ولم يُورد الانتصار له}.

قوله: (**والأكثر**) تقدم من كلام أبي الخطاب أن المراد بالأكثر أكثر الفقهاء والمتكلمين.

"واحتج أصحابنا بأن قوله: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾[البقرة:١٧٨] عام للذكر والأنثى".

قال: (**احتج أصحابنا**) بانعقاد الإجماع على (**أن قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-**: ﴿**الْحُرُّ بِالْحُرِّ**﴾[البقرة:١٧٨] **يشمل الذكر والأنثى**) والحر قد يطلق غالبًا ويراد به الذكر، لأنه يطلق في مقابل الأنثى، فيقال: الحر والحرة، ولكنه أحيانًا يشمل الاثنين.

وهذه الآية التي وردت قُصِد بها بإجماع أهل العلم الذكر والأنثى سواء، فيقاد الذكر بالأنثى، والأنثى بالذكر، والأنثى بالأنثى، والذكر بالذكر.

"وفي القياس من [الواضح]: لا يقع مؤمن على أنثى، فالتكفير في قتلها قياسًا، وخص الله تعالى الحجب بالإخوة، فعدَّاه القياسون إلى الأخوات بالمعنى".

يقول المصنف: (**وفي القياس**)، قوله: (**وفي القياس**) أي في مبحث القياس، وذلك أن ابن عقيل عقد فصلًا سمى هذا الفصل [مسائل في الشرع طريقها القياس] يعني ذكر أن الدلالة على الحكم إنما هو من طريق القياس، هذا معنى قوله: (**وفي القياس**) (**من [الواضح]**)؛ أي من كتاب [الواضح]، وهو في المجلد الثاني.

قال: (**لا يقع مؤمنٌ على أنثى**)؛ أي أن لفظة المؤمن لا تقع على الأنثى، (**فالتكفير في قتلها قياسًا**) معنى ذلك أن قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[النساء:٩٢]، فقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا﴾[النساء:٩٢] لفظة ﴿مُؤْمِنًا﴾ هذه هي التي أرادها المصنف في قوله: (**مؤمن لا يقع مؤمنٌ**) فقوله: (**مؤمنٌ**) هنا يقول ابن عقيل: {أنها تطلق على الذكر لا على الأنثى، وإنما قيس عليها الأنثى}؛ ولذلك قال: هي نكرةٌ لا يعم الذكر والأنثى، ووجب في قتل المؤمنة تحرير رقبة قياسًا على المؤمنة، وهذا يدل على أن ابن عقيل يرى في هذا الاستدلال القول الثاني الذي ذهب إليه أبو الخطاب، فابن عقيل يميل لقول أبي الخطاب.

الجملة الثانية قوله: (**وخص الله تعالى الحجب بالإخوة، فعدَّاه القيَّاسون إلى الأخوات بالمعنى**) هذا أيضًا من كلام ابن عقيل، وذلك في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾[النساء:١١] فـ(**إخوة**) هذا جمع يغلَّب فيه الذكر؛ لأنه يأتي في المقابل أخوات، وقد يطلق عليهما معًا.

فابن عقيل يقول: إن قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾[النساء:١١] يدل على الذكورة فقط، قال ابن عقيل بهذا النص (**فعداه القائسون إلى الأخوات بالمعنى**) وهذا معنى كلامه السابق.

"وفي الوقف من [المغنى]: الأخوة والعمومة للذكر والأنثى".

قول المصنف: (**وفي الوقف**)؛ أي وفي باب الوقف (**من [المغني] الأخوة والعمومة للذكر والأنثى**).

أورد ابن قدامة هذه المسألة عندما ذكر الشخص إذا أوقف على إخوته، أو أوقف على أعمامه، فهل يعم الذكور والإناث معًا؟

رجح هو وتبعه ابن أخيه في [الشرح الكبير]: أن يعم الذكور والإناث معًا.

قال: بخلاف إذا قال: على أبناء إخوته، وأبناء عمومته، فإنه يشمل أبناء الإخوة الذكور فقط، وأبناء الأعمام الذكور فقط دون ما عداهم، وفرَّق بين الثنتين بفرقٍ أورده هناك في [المغني]، ونقله عنه الشارح

أنه لما نسب البنوة لهم فالأصل أن الأبناء إنما تكون للذكور، {بنونا بنو أبنائنا، وبناتنا بنوهُن أبناءُ الرجال الأباعد}، فدل ذلك على أن البنوة هنا إنما تنسب للذكور دون من عَداهم، وهذا هو المغلب.

وبناءً على ذلك، فإن قول الموفق -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- ومن تبعه يوافق قول الأكثر.

نقف عند هذا الحد، أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

س/ هذا أخونا يقول: هل حديث المعازف «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي يَسْتَحِلُّونَ الحِرَا وَالحَرِير وَالمَعَازِف» داخلٌ في مسألة دلالة الاقتران؟

ج/ نقول: نعم، هي من النوع الأول دلالة الاقتران القوية التي ذكرها ابن القيم، فهذا يدلنا على الاستحلال بعدما كانت حرامًا، فهي من باب هذا ولا شك.

س/ هذا أحد الإخوة يقول: هل حالق اللحية تقبل شهادته أم لا؟

ج/ نعم تُقبَل شهادته لا شك، وسبب قبول شهادته أن العدالة تختلف من زمانٍ إلى زمان. هذا أولًا، والأمر الثاني: أنه حكي إجماع بين أهل العلم أن حق اللحية من صغائر الذنوب وليس من كبارها.

وتكلمنا عن حلق اللحية هناك في مسألة العدالة في الرواة، وقضية الإصرار ما معناه في ذلك الموضع؟ ولذلك فإنه يقبل مطلقًا، ولا شك في ذلك، بل إن ما قرره الشيخ تقي الدين هو الأولى، أن العدالة تختلف باختلاف البلدان حتى، فلو أن بلدةً كثر فيها أهل البدع قُبِلَت شهادتهم حتى في دخول الأهلة، وأما إذا كان أهل البدع قلة في بلد فلا تُقبَل شهادتهم، فرد شهادة صاحب البدعة المفسقة أو الفعل المفسق يختلف باختلاف الزمان، وباختلاف المكان؛ أي البلد، وربما أيضًا باختلاف الأشخاص إذا قلنا: إن فلان يؤثر في عدالته ما يؤثر في الآخر.

س/ هذا أخونا يقول: هل ينتقل الملك في بيع العربون عند دفع العربون، أم عند إتمام الثمن؟

ج/ العربون العمل به من مفردات المذهب كما لا يخفى عليكم، ويستدلون بفعل وقضاء عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– به، وجاء عن غيره من الصحابة أنهم فعلوه، وأما الحديث "**نهى عن بيع العربون**" فليس المراد به بيع العربون الذي نتعارف عليه.

قبل أن أجيب عن هذا السؤال، ما هو تكييف بيع العربون؟

أظن ربما البعض ما يعرف بيع العربون، **بيع العربون:** هو أن شخص يقول لآخر: بعتك هذه السلعة على أن تعطيني الثمن إلى شهرٍ، فإن لم تعطني الثمن إلى شهرٍ كاملًا فلا بيع بيننا، وما قبضته منك الآن، وهو النصف أو الربع، فإنه يكون ملكًا لي، فحينئذٍ ينفسخ البيع، وانفساخ هذا البيع يُثبِت له ما أخذه من العربون المتقدم. هذا معنى بيع العربون، وهو كثير جدًّا يتعامل به الناس عندنا كثيرًا، وهو من مفردات المذهب، وأغلب أصلًا البلدان الإسلامية يعملون به، وقلت لكم: أغلب المعاملات المالية الآن على المذهب، هل مذهب الحنابلة.

طيب، هذا العربون ما هو تكييفه؟

رجح ابن رجب في [تقرير القواعد]: أن العربون هو من باب الفسخ على عِوَض، فهو تعليق الفسخ على شرطٍ، والفسخ فيه على عِوَض، والفسخ يجوز تعليقه على شرط، وجعله على عِوَض أيضًا جائز، **وبناءً عليه** فإنه صحيح بناءً على هذا التكييف، وليس من باب عقدين في عقد.

طيب، هل الملكية انتقلت في بيع العربون من حين دفع العربون، أم عند إتمام الثمن؟

نص في [كشاف القناع] بهذه العبارة: أن الملك مستقرٌّ في بيع العربون، إذن فالملك ثابت، بل ليس مِلْكًا ناقصًا، بل هو مِلكٌ مستقر، وهذا صريح منهم بذلك تمام الصراحة، وهذا يدل على أنهم بنو على أن الملك تام، وقوي، وليس بملكٍ ضعيف.

س/ يقول: لماذا سمي الحنفية فقهاء، والمذاهب الأخرى بالمتكلمين في علم الأصول؟

ج/ ليس صحيحًا، بل كل المذاهب يسمون فقهاء؛ ولذلك قلت لكم: الشيرازي وخاصةً في كتابيه، هما الكتابان المشهوران له [شرح اللمع] و[التبصرة] يذكر التفريق بين فقهاء الشافعية، وبين المتكلمين؛ ولذا فإن الفقهاء المراد بهم المعنيين بالفقه، بينما المتكلمون هم الذي عنوا بعلم الكلام، ثم تكلموا بعده

في علم الأصول؛ ولذلك فإن طريقة الفقهاء من المذاهب الأربعة كلها إذا تكلموا في الأصول فإنهم تجد دائمًا ما يستحضرون النصوص الشرعية ليطبقوا عليها القواعد، ويستحضروا المسائل الفقهية بينما المتكلمون يقولون: لا، يجب ألا نستحضر أي فرعٍ فقهي، بل تبني كل قاعدةٍ أصولية على الحجاج العقلي، أو الحجاج الذي يستدل به نصًّا، وهو قليل جدًّا.

ولما كان عند المتأخرين أغلب من تكلم في الأصول من المتكلمين أصبح لهم قوة وكثرة واشتهار، ومن أولهم: أبو بكر الباقلاني، ثم جاء بعده من كتب، وخاصةً يعني الرازي الآمدي، فقد اشتهر كلامهم، وذكر بعض أهل العلم أن الرازي أصلًا كلامه في الفقه قليل، بل وضعيف، فيغلب عليه علم الكلام على علم الفقه، وهذا واضح حتى في كلامه في تفسيره، كلامه في الفقه ضعيف جدًّا مقارنةً بغيره من المفسرين الكبار الذين عنوا بالفقه، مثل ابن عطية له ملاحظ فقهية جيدة، والقرطبي، يعني كثير ممن عني بالفقه خاصة من كتب في أحكام القرآن.

س/ يقول: هل ورد دليل على نهي من دخل المسجد وقت الصلاة عن الصلاة قبل أن يصلي تحية المسجد؟

ج/ لا أعلم، الذي أعرفه أنه منهيٌّ عن الجلوس، أما السلام فلا أعلم.

س/ قال: أم أن السلام مشروع في هذا الموضع في الأصل وإن كان من التفصيل عن السلام بعد الصلاة أو قبلها؟

ج/ لا أعلم، المنهي عنه فقط أنه هو الجلوس دون ما عداه، لا أعرف غيره.

س/ أخونا يقول: كيف يتعامل مع نقل الإجماع؟ وكيف يوجه كلام الترمذي "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جمع في غير خوفٍ ولا مطر" أن أهل العلم على ترك العمل به؟

ج/ هذه مسألتين:

- المسألة الأولى: في نقل الإجماع من المهم أن تعلم مسألتين:

- المسألة الأولى: مسائل العلماء في نقل الإجماع، وقد تلكم الشيخ تقي الدين عن مسلك مثير منهم في رده على ابن السبكي في مسألة التعليق، فبيَّن منهج أبي ثور، وأن أبا ثور يرى أن قول

الأكثر إجماعًا، وبيَّن منهج غيره الذين يرون أن القول الضعيف الذي لا دليل عليه لا يخرم الإجماع، وإن قال به من قال من الكبار أو من المشهورين، وبيَّن قول طريقة محمد بن نصر المروزي الذي قال عنه الذهبي: {إنه من أعلم الناس بإجماعات السلف، وأدقهم له}

حكى الشيخ تقي الدين أنه في كثير من إجماعاته أن محمد بن نصر المروزي وقد جُمِعَ في كتاب إجماعاته: أن محمد بن نصر المروزي –عليه رحمة الله- يحكي قول الأكثر، وأن القول الذي يرى أنه شاذ وقوله ضعيف لا يعده إجماعًا.

١. من الناس من يعد الإجماع الإجماع المتقدم كأحمد، إذن فمعرفة مسالك العلماء في مرادهم بالإجماع هذه مهمة، وممن عني بهذا المسلك، ولو جُمع كلامه وكلام غيره لكان جيد، الشيخ تقي الدين في تعليقه على ابن السبكي.

٢. أنه يجب أن تعلم ما نوع الإجماع، فبعض الناس قد يحكي إجماعًا، ويعني به الإجماع الظني الذي ليس بقطعي، مثل الإجماع السكوتي، وغيره من أنواع الإجماعات التي تقدم ذكرها عندما يتحدث عن الإجماعات، كما أن هناك أمور يعدها البعض إجماعًا، والبعض لا يعدها إجماعًا مثل اتفاق الأربعة، أو اتفاق اثنين أبي بكر وعمر، اتفاق العترة، وهكذا.

إذن يجب أن تعرف طريقة الحاكي، ونوع الإجماع نفسه، فإن الإجماع أنواع، وليس إجماعًا واحدًا.

هذه مسألة.

المسألة الثانية: أن الترمذي نُقِلَ عنه مسائل هي أربعة أحاديث، سأذكر لكم من جمعها بعد قليل، ذكر الترمذي في جامعه أربعة أحاديث أن أهل العلم تركوا العمل بهم، ومنها الحديث الذي أورده أخونا، وهو حديث ابن عباس، ومنها "**القتل في الثالثة أو في الرابعة لشارب الخمر**"، ومنها «**مَنْ غَسَّل مَيِّتًا فَلِيَغْتَسِل**» فهذه أربعة أحاديث أوردها أبو عيسى الترمذي وقال: {إن أهل العلم على ترك العمل بها}.

جمع هذه الأحاديث وزاد عليها غيرها ابن رجب في كتابه العظيم [شرح علل الترمذي]، فقد أورد عددًا من الأحاديث التي ليس لها ناسخ. انتبه لهذا القيد المهم؛ لأني وجدت بعض المعاصرين جمع كتابًا في جمع الأحاديث التي لم يعمل بها العلماء، وكل الذي أورده غير التي أوردها ابن الترمذي وابن رجب كلها أحاديثٌ إنما قيل: إنها منسوخة، وقد علمنا الناسخ، أما هذه الأربع فلا يعلم لها ناسخ.

طيب، هذه المسائل التي قيل: أن أجمع العلماء عليها لنا توجيهان فيها:

التوجيه الأول: أن بعضًا من أهل العلم يقول: ليس بصحيح، بل ما من حديثٍ إلا وقد عُمِلَ به؛ لأنه قد لا يكون عُمِل بإطلاقه ولا بعمومه.

فعلى سبيل المثال: حديث **"قتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة"** هي رواية عن أحمد، وقول الظاهرية أنه يُقتَل؛ لكن ليس حدًّا وإنما تعزيرًا، فاخْتُلِفَ في فهم صفة قتلهم.

حديث الجمع يعمل به الحنابلة حديث ابن عباس، فإن الحنابلة يرون أن الحاجة مبيحة للجمع، وعندهم باب الجمع أوسع بكثير من باب قصر الصلاة، فإن قصر الصلاة عندهم ليس له إلا موجبان فقط: الخوف والسفر، بينما الجمع موجبه كثير، بل قالوا: كل من أسقط الجماعة أباح الجمع، كل ما أسقط الصلاة الجماعة في المسجد طبعًا يقصدون فقد أباح الجمع، ومما يدل على هذا فهم قول عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"من جمع بين صلاتين من غير حاجة فقد أتى كبيرةً من كبائر الذنوب"** فدل على أن الحاجة مبيحة، ولكن الرجل متعبد بينه وبين الله -عَزَّ وَجَلَ- في الحاجة، فقد تكون حاجة خاصة، وقد تكون حاجة عامة. إذن ففقهاء أحمد عملوا به.

حديث: «مَنْ غَسَل ميِّتًا فَلِيَغْتَسِل» عمل به فقهاء الحنابلة في موضعين:

فقالوا: إن هذا الأمر يدل على الندب، فقالوا: إن تغسيل الميت يندب له الغسل وليس بواجب.

وإن قلنا: إن دلالة الأمر والوجوب مع أن عندنا أن دلالة الأمر حقيقة الوجوب والندب معًا، فنحمل أن من غسَّل فليغتسل يحمل على أن يتوضأ؛ ولذلك قالوا: إن من موجبات الوضوء تغسيل الميت.

إذن فقط فائدتان:

الفائدة الأولى: طبعًا المشاهد الأربعة من غير نقصٍ ولا قصورٍ في غيرها من المذاهب إعمال لأحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مذهب أحمد، فلا يكاد يوجد عندهم حديث يقول: لا نعمل به، لا بد أن يعملوا به، ولكنهم يوجهونه بما يتوافق مع غيره؛ كما أنه من أقل المذاهب قولًا بالنسخ.

إذن عرفنا من هذا أن قولهم إنما هو قول الأكثر.

التوجيه الثاني: الحديث الذي ذكرناه في باب الإجماع، هل الإجماع يكون ناسخًا أم لا؟

أو ربما ستأتي هذه المسألة، بعض الناس يتساهل فيقول: الإجماع ناسخ، ومراده بالإجماع الناسخ أنه كاشفٌ لوجود دليل ناسخ، ولكن لم ينقل لنا الناسخ، فالإجماع بذاته لا ينسخ، إذ الدليل لا بد أن ينسخه دليلٌ مثله، ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة:١٠٦] فلا بد أن تكون في قوتها أو مثلها، والإجماع ضعيف، فلا ينسخ لا سنة ولا كتابًا، لكن قد يخفى علينا الدليل في بعض الأزمنة، وفي بعض الأمكنة، ولكن يظهر لنا الحكم، الحكم لا يخفى على الناس، فيكون الإجماع كاشفًا له.

مثلما نقول: إن قول الصحابي قد يكون الحديث لم يرد مرفوعًا، وقول الصحابي له حكم المرفوع. نفس الفكرة.

وقد قال الشيخ تقي الدين، قال: {كنت أظن أن كل من قال: إن الإجماع يكون ناسخًا مراده أنه يكون كاشف؛ لأن مآل هذا القول خطير، فإن مآل القول بأن الإجماع ينسخ الأحاديث يؤدي إلى تعطيل الأحكام، حتى وجدت كلامًا للنظَّام يصرح بهذا المعنى، وهذا يدلنا على أن بعض الذين يحكِّمون العقل قد يؤدي قولهم للوازم مخالفة لأصل الدين بكليته. وهذا خطير جدًّا.

يقول: النظَّام وجدت له كلام كالصريح، مع أني كنت أتأول كلامه، لكن وجد له كلامًا صريحًا في هذه المسألة.

س/ أخر مسألة: أخونا يقول: هل تكلم الفقهاء عن الشخصية المعنوية في غير باب الوقف وبيت المال؟

ج/ لا، مو أهم مسألتين هما هذان الموضعان، وهذه المسألة تكلم عنها المعاصرون كثيرًا، والحقيقة أن من أجود من تكلم عنها شيخنا الشيخ مصطفى الزرقا –عليه رحمة الله– فقد أجاد في الكلام عنها كلامًا جيدًا، ومن المعاصرين من ينكرها، وقد توفي، ألف فيها كتابًا فيقول: {أرني الشخصية المعنوية لأسلم عليها، وألمسها بيدي} فلا يوجد.

ولكن قاعدة الفقهاء في الذمة المالية، عندما تكلموا عن الذمة: تقتضي نفي ذلك؛ لأنهم قالوا: أن الذمة من شرطها الذمة قال صاحب [الكشاف]: {ومعنى الذمة صلاحية المرء للالتزام والإلزام، فالالتزام أن يكون في ذمته مال، والإلزام بأن تصح منه التصرفات}.

فالذمة عند قاعدتهم أن الذمة من شرطها الآدمية، فيقولون: لا بد أن يكون الشخص آدميًّا، والشخص الاعتباري ليس آدميًّا.

فنقول: إنه قد جاءنا صورتان تأولنا فيهما فقلنا في الوقف: فإن من أوقف على مسجد لم يوقف على آدمي، لكن أجاب المذهب أنه يكون في مِلْك الموقوف عليهم.

يعني هنا ثلاث روايات:

- المشهور الأولى: أن الوقف يكون في مِلك الموقوف عليهم.
- الرواية الثانية: أنه في مِلك الله -عَزَّ وَجَل-.
- الرواية الثالثة: أنه يبقى في مِلك الوقف.

والمعتمد الأولى، فمن أوقف على مسجدٍ فقد أوقف على المسلمين؛ لأن المسلمين هم المنتفعون من المسجد، وكذلك بيت المال معناه ملكٌ عامٌّ للمسلمين.

والشخصية الاعتبارية أو المعنوية حقيقتها: أن المساهمين فيها هو كالأجزاء والأعضاء في الشخص، ففي هذه الحال يكون هم المالكين له، وإن كانت الذمة منفصلة عن ذمتهم كانفصال ذمة بيت المال والوقف عن ذمة الموقوف عليهم، فمن حيث المبدأ هو مقبول شرعًا، وأما الشرط فتقدم لك أنه ليس منفصلًا تمام الانفصال عن الآدمي.

والآن عمل الناس كلهم بلا خلاف عملي على الشخص الاعتباري، نصف نظام الشركات الآن، يعني نظام الشركات الجديدة الرابع شخصية الفرد الواحد، أول كان عندنا أن الشركة المساهمة لا بد أن يكون عدد المساهمين أظن ستين ما أدري مئة، الآن نظام الشركات الفرد الواحد، فتجعل لك ذمة منفصلة عن ذمتك الشخصية، بشرط أن يعترف بها نظام الشركات.

فالآن الدنيا كلها قائمة على الشخصية المعنوية، إلغاؤها تجعلك يعني تسبب حرج شديد جدًّا للناس، وهذا القول متجه في الاعتراف بالشخصية الاعتبارية.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.